١٧٢٤

٧٧

قوله والامور الحادثة في هذا العالم الارضي يحدث من مصادمات الفعالة السماوية والمنفعلة الارضية

رسالة من تأليف سيدنا ومولانا محمد حسين ابن عبد الباقي الحسيني

بسم الله الرحمن الرحيم وعليه التكلان في جميع الامور

لا يخفى ان الظاهر من مذهب كثير من الحكماء والموافق لقواعدهم وقوانينهم
ان الحوادث مطلقا اعم من ان يكون ذاتا او صفة او فعلا والفعل اعم
من ان يكون من الله تعالى ومن العبد مستندة الى سلسلة من الموجودات
التي يكون تلك بمنزلة الآلات والشرايط حتى ينتهي الى الفاعل الحقيقي لجميع
الممكنات اي الباري تعالى شانه ولا بد ان يكون انتهاء السلسلة المذكورة
الى تلك الحوادث بطريق اللزوم والوجوب لامتناع تخلف المعلول عن
العلة التامة وبهذا الطريق يرتبطون الحوادث بالقديم ولا يخفى انه
على هذا يلزم عليهم ما يلزم على الاشعري اي الجبري منهم من عدم استحقاق الثواب
والعقاب والمدح والذم وارتفاع التكليف والامر والنهي وامثالها
على ما سنذكره انشاء الله تعالى في ابطال مذهب الاشاعرة وآخرون منهم
يقولون ان الخصوصية والقابلية والاستعداد الذاتي من جملة الشروط
والآلات واللوازم ويقولون ان عينا من الاعيان لا يمكن ان يظهر في
الوجود ذاتا وصفة وفعلا الا بقدر خصوصيته وقابليته واستعداده الذاتي
الذي لا يقبل التغيير والتبديل والمزيد والنقصان فما قدر الله تعالى على

الخلق

في بيان ان مذهب الحكماء الذين قالوا باستناد جميع الافعال الى الله تعالى

مذهب آخرين منهم

الخلق الكفر والعصيان من نفسه بل باقتضاء اعيانهم وطلبهم بالنسبة الى
استعداداتهم ان يجعلهم كافرا او عاصيا فما كانوا في علم الله تعالى ظهروا في
وجوداتهم العينية فليس له الا افاضة الوجود عليهم وعلى هذا فخلق الكافر
ليس قبيحا واذ كان الكافر قبيحا والیه اشار في المثنوی بعد کلام طویل بقوله
زشتی خط زشتی نقاش نیست • بلکه ازوی زشت را بنمود نیست • قوت نقاش
باشد آنکه او • هم تواند زشت کردن هم نکو • گر کشایم بحث این را من بساز •
تا سؤال و تا جواب آید دراز • ذوق نکته عشق از من میرود • نقش خدمت نقش
دیگر میشود • هذا ولا يخفى انه وان كان ادون مفسدة واقل بالنظر الى
المذهب الاول بحسب الظاهر لكنه بالمال يرد عليه ما يرد على الاول بعينه
كما لا يخفى على الفطن وبعض منهم يقولون ان الحوادث مطلقا غير افعال
العباد مستندة الى السلسلة المذكورة وينتهي الى الله تعالى ويكون
انتهاؤها الى تلك الحوادث بطريق اللزوم والوجوب لامتناع التخلف
واما افعال العباد فهي مستندة الى قدرة واختيار يخلقهما الله تعالى
فيهم وتلك القدرة والاختيار مستندان الى السلسلة المذكورة
بطريق اللزوم والوجوب لكونهما من فعل الله تعالى كالعقل والفهم واليد
والرجل وساير الجوارح فهم قادرون مختارون حينئذ على صدور الفعل

في بيان مذهب الحكماء الذين قالوا باستناد افعال العباد الى

٨١

وتركه وليس لازماً وواجباً نعم لزومه ووجوبه بالنسبة الى حصول الشرايط
وارتفاع الموانع والحاصل ان السلسلة المذكورة ينتهي بطريق اللزوم و
الوجوب الى امر ومعنى يكون هو المسمى بالقدرة والاختيار اى صحة الصدور
وعدمه والافعال التي تكون بعدهما وتصدر عن هذا الشخص المختار تستند
اليهما ولا يكون تلك الافعال من افعال الله تعالى لتكون بطريق اللزوم و
الوجوب بل انها من افعال العباد ولا يكون لازماً وواجباً منهم الا اذا قارنت
حصول الشرايط وارتفاع الموانع وتلك الشرايط والآلات وارتفاع اعمّ
من ان يكون من افعال الله تعالى او من العبد وبهذا الطريق يربطون
الحادث بالقديم ولا يلزم عليهم مفسدة ولا يخربون قواعدهم وقوانينهم
بالقول بذلك كما توهمه بعض الافاضل لغفلته عن هذه الدقيقة التي ذكرناه
ولا يخفى انه يمكن ان يكون كلام بهمنيار اشارة الى ما ذكرنا حيث قال فان قيل
بل لنا قدرة على الفعل ام لا قلنا ان لنا قدرة على الفعل بالقياس الى الآحاد
واما بالقياس الى الكل فليس لنا قدرة الا على المقدور اى على ما علم وجب الوجود
صدوره منا وهو يجري الاسباب الى اختيارنا اياه والى هذا اشار من اشار
بقوله وهو المحقق الطوسي رحمة الله عليه ويمكن اجتماع الوجوب والامكان
باعتبارين فالوجوب بالنظر الى الاسباب البعيدة ومنها علمه وارادته تعالى

كيفية ربط الحادث بالقديم

نقل كلام بهمنيار

والامكان بالنظر الى الاسباب القريبة ومنها ارادة العبد فان قلت قد
صرح في كتابه الموسوم بالتحصيل بخلاف ذلك حيث قال وان سالك الحق
فلا يصلح ان تكون علة الوجود الا ما هو بري من كل وجه من معنى ما بالقوة
وهذا صفة الاول تعالى شانه بالضرورة لا غير اذ لو كان مفيد الوجود ما
فيه معنى ما بالقوة سواء كان عقلاً او جسماً كان للعدم شركة في افادة الوجود
وكان لما بالقوة شركة في اخراج الشيء من القوة الى الفعل قلت ذلك انما مبني
على ان ايجاد الجواهر والاعراض المفارقة لذات الموجد مما هو مختص بالمبدأ
الاول وعلى ان الموجد بالذات لا يكون الا الواجب الوجود بالذات او
على ان الممكن بما هو ممكن لا يكون موجداً وان كان بما هو موجود بالفعل او
واجب بالغير موجداً وعلى التقادير كلها لا منافاة بينه وبين كون افعال
العباد اختيارية صادرة عنهم وبذلك يوفق بين كلاميه وبالجملة المشهور
ان جمهور المعتزلة وبعض الفلاسفة يقولون بان افعال العباد مستندة
اليهم صادرة عنهم بقدرتهم واختيارهم ولا مدخل لقدرة الله تعالى وارادته
في افعالهم حتى بطريق اللطف وان كان قادراً على صرفهم ومنعهم عن افعالهم
ومنه يظهر ان بعض الحكماء يقولون بان افعالهم واقعة بقدرتهم واختيارهم
بلا ايجاب واضطرار كما هو المشهور منهم كيف لا وهم من العقلاء والعالم

[illegible]

في بيان ان لا جبر ولا تفويض بل امر بين الامرين على مذهب بعض الحكماء

لايقولون بالجبر والحاصل ان الحكماء لاينفون التاثير عما عداه تعالى بل يثبتون
له وينفون الاستقلال به ويقولون ان تاثيره مغلوب مقهور في جنب تاثيره
تعالى لئلا يتوهم نفي التاثير عنه تعالى فيما عدا الصادر الاول فما يوهمه كلامهم
من نفي التاثير عما سواه مطلقا فهو مبني على ما قلناه سالفا من الوجوه و
بذلك تلايم كلماتهم وتتم ادلتهم وقول الشيخ في الفصل الاول من المقالة
العاشرة من كتاب الشفا حيث قال واما القوى الارضية فيتم حدوث
ما يحدث عنها بسبب شيئين احدهما القوى الفعالة اما الطبيعية واما
النفسانية واما الارادية والثاني القوى الانفعالية اما الطبيعية واما
النفسانية وهكذا قوله هناك والوجه الثالث فيه شركة ما مع الاحوال
الارضية وتسبب بوجه من الوجوه الى آخره وهكذا قوله هناك ايضا بل
عن تاثير بوجه ما لهذه الامور في الامور السماوية الى آخره وهكذا قوله هناك
ايضا فبسبب هذه الامور ما ينتفع بالدعوات والقرابين خصوصا في امر
الاستسقاء وفي امور اخرى ولهذا ما يجب ان يخاف المكافات على الشر
ويتوقع المكافات على الخير فان في ثبوت حقية ذلك زجرة عن الشر وثبوت
حقية ذلك يكون بظهور آياته الى آخر ما ذكره هناك يؤيد ما ذكرناه في
القسم الاخير في توجيه مذهب بعض الحكماء وادل دليل واعدل شاهد

على ان

على ان الشيخ لم يذهب مذهب الحكماء الذين يكون من لوازم قواعدهم
الجبر ويمكن حمل ما ورد من اهل البيت عليهم السلام ان لا جبر ولا تفويض
بل امر بين امرين على ذلك واما المتصوفة القائلين بوحدة الوجود والموجود
لما ذهبوا الى ان وجود الواجب تعالى عين ذاته تعالى وهو اذا اعتبر في مرتبة
ذاته المتعالية عن جميع الاعتبارات والقيود والشؤون فهو في مرتبة وجوب
الوجود وهو باعتبار هذه المرتبة وجود مطلق معرى عن جميع الماهيات التي
هي شؤون واعتبارات للوجود فلا يكون في هذه المرتبة وجود شيء من الماهيات الممكنة
لكن للوجود المطلق تنزلات فاول مرتبة التنزل مرتبة العقل ثم النفس ثم
مرتبة الطبايع والمادة والصورة والاجسام فهذه التعينات تعرض
للوجود في مرتبة التنزل لا في مرتبة الاطلاق العارية عن جميع هذه القيود
وادعوا ان ماهية الممكن انتزاعية اعتبارية لا تحقق لها مع قطع النظر
عن الوجود وليس تحققها في الخارج الا باعتبار الوجود الذي هو عين
ذات الباري تعالى لكن في مرتبة التنزل ففي مراتب التنزل ينتزع ويعتبر
الماهيات الممكنة والممكنات مظاهر ومجالي للواجب تعالى وهو تجلى
في تلك المظاهر والمجالي وفي الاشعار الكثيرة اشاروا الى هذا المعنى
قالوا بان جميع الافعال يكون من الله تعالى ولا يكون للعبد فعل لانه

خبر لقوله لما ذهبوا

في بيان مذهب المتصوفة في افعال العباد

يس شيئا موجودا حقيقة والسالبة بانتفاء الموضوع والحاصل ان
الوحدتى يقول ان الفعل واحد ويكون متلونا بلون فى كل محل ويكون
مسمى باسم فى كل موضع والشئ الذى لا يكون له وجود فكيف يفعل و
يقدر • كل ما فى الكون وهم او خيال • او عكوس فى المرايا او ظلال شعر
سايهٔ معشوق گر افتاد بر عاشق چه شد • ما باو محتاج بوديم او بما مشتاق بود •
والحاصل ان الصوفية يقولون ان الحقيقة الممكنة لا يصدق عليها الوجود
بوجه بل الممكنات مظاهر ومجالى لحقيقة الوجود ونسبتها اليها نسبة
الامواج الى البحار والاشعة الى الانوار والتعينات الى الطبايع شعر
در عالم معرفت چه كردم گذرى • افتادم از راه وحدت نظرى • پس طرفه
حكايتى نادر چيزى • يكدست وصد آستين و صد جيب و سرى • وقال الآخر شعر
خود مرا در ميان چه كار و چه بار • غير من ديگرى است كار گذار • من زبان او
سخن گذارنده • بلكه من خامه او نگارنده • آلتى ام بدست كار گذار • نيست در دست
من كفايت كار • كار در دست كار گذار بود • نسبت او بمن مجاز بود •
كار خود كن كه كارساز توئى • معنى اراى اين مجاز توئى • وذلك لان زيدا
مثلا ليس فاعلا حقيقيا للضرب مثلا عند الجبرية والصوفية بل فاعله
الحقيقى الذى من شانه ان يسند اليه الضرب هو الله تعالى نعم هو فاعل له

عند

[illegible]

عند اهل العرف فانهم يسندون الفعل الى الآلة والشرط والمحل ولا يدققون
فيها التدقيقات الكلامية ولا يعتبرون فى الاسناد الحقيقى ان يكون ما هو له هو
الفاعل الحقيقى ونعم ما قال ثم نعم ما قال باب مدينة العلم ومنتهى الفضل
والحلم سلام الله عليه لو ان الباطل خلص من مزاج الحق لم يخف على المرتادين
ولو ان الحق خلص من لبس الباطل انقطعت عنه السن المعاندين ولكن
يؤخذ من هذا ضغث ومن هذا ضغث فيمزجان فهنالك يستولى الشيطان
على اوليائه وينجوا الذين سبقت لهم من الله الحسنى والى ما ذكرنا فى تحقيق
كلام المتصوفة اشار المحقق الدوانى فى بعض رسايله حيث قال والحق
الذى يلوح من كوة التحقيق ان فيض الجود من منبع الوجود فايض على الماهيات
الممكنة بحسب ما يمنعه ويقبله وكما ان المنع فى النشاتين ممكن فكذلك
المعذب فيهما والمنع فى احديهما دون الاخرى فابد الله تعالى ملكه ملا بالخير
والكمال وخزائن كرمه مملوة من نفايس جواهر الجود والافضال ولا بدان
يوجد جميع هذه الاقسام واصل هذا ان صفات الالهية باسرها يقتضى
ظهورها فى مظاهر الاكوان وبروزها فى مجالى الاعيان وكما ان للاسماء
الجمالية يقتضى البروز وياى الاستار كذلك الاسماء الجلالية وكما ان
اسم الهادى والمعز تجلى فى مجالى نشاءات صفحات المومنين والابرار

بیت

نقل كلام المحقق الدوانى فى بيان مذهب المتصوفة

بیت [illegible]

كذلك اسم المضلّ والمذلّ يظهر في مظاهر المشركين والكفّار واعتبر ذلك
في جميع الاسماء والصفات تنكشف لك لمعة من لمعات انوار الحقيقة
وتهتدي الى شمّة من نفحات اسرار الدقيقة والسّؤال بانّ هذا لم صار
مظهر الذلك الاسم وذلك للآخر مضمحلّ عند التحقيق فانّه لو كان هذا
مظهر الذلك الاسم لكان هذا ذلك ثمّ كان السّؤال باقيًا بعينه فتأمّل
فانّه دقيق ثمّ قال واعود الى اصل الكلام واقول انّ هذه المرتبة من
التّوحيد وهو توحيد الافعال اوّل فتوحات السّالكين الى الله وثانيها
مرتبة توحيد الصّفات وهو ان يرى كلّ قدرة مستغرقة في قدرته الشّاملة
وكلّ علم مضمحلّ في علمه الكامل بل يرى كلّ كمال لمعة من عكس كماله كما انّ
الشّمس اذا تجلّت وانتشرت اضوائها على الاعيان فالّذي لا يتحقّق
عليه حلية الجمال ربّما يعتقد انّ الاعيان مشاركة للشّمس في النّور لكنّ
المتبصّر يرى انّ تلك الانوار باسرها نور الشّمس ظهرت عليها بحسب
قابليّاتها ومناسباتها ايّاها وهذه اعلى من الاوّل ومستلزمة له ثمّ
قال وثالثها مرتبة توحيد الذّات وهناك تنمحي الاشارة وتنطمس العبارة
ولا اجد من الوقت المساعدة للخوض فيه فانّه بحر عميق انتهى ما اردنا نقله
من كلامه ولا يخفى انّه يرد على الصّوفيّة ما يرد على الجبريّة بلا فرق مع شيء زايد

توحيد الصفات

توحيد الذات

بحث على الصوفية

ويشير اليه ان شاء الله تعالى فلنرجع الى ما ذكره الدّواني فنقول انّ ما ذكره من
انّ اصل هذا انّ صفات الالهيّة باسرها يقتضي ظهورها في مظاهر الاكوان
وبروزها في مجالي الاعيان وكما انّ الاسماء الخ مبنيّ على انّ الاسم عين المسمّى
كما ذهب اليه الاشاعرة فظهوره في مظاهر الاكوان وبروزه في مجالي الاعيان
عبارة عن تعيّنات اعتباريّة تعرضه فتخصيصه وتخصّصه ولا معنى لذلك
بل الحقّ انّ الاسم غير المسمّى كما ذهبت اليه المعتزلة ودلّت عليه اخبار كثيرة
وقال الفخر الرّازي ان اريد بالاسم اللّفظ فلا ريب انّه غير المسمّى وان اريد
به ذات الشّيء فهو عين المسمّى وان اريد به الصّفة انقسم بانقسامه الى ما
هو نفس المسمّى كالوجود والى ما هو غيره كالخالق والرّازق والى ما ليس هو
ولا غيره كالعالم والقادر وفيه انّه ان اريد من اللّفظ ذات الشّيء لا يلزم
ان يكون الاسم عين المسمّى بل دالًّا عليه وقيل انّ الاسم هو الذّات
باعتبار صفة معيّنة وتجلّي خاصّ فانّ الرّحمن ذات له الرّحمة والقهّار ذات
له القهر فالاسم كالصّفة في انّه عين المسمّى باعتبار الحقيقة وغيرها باعتبار
المفهوم ثمّ الاسم ينقسم باعتبار الانس والهيبة الى جماليّة كاللّطيف و
الغفّار وجلاليّة كالمنتقم والقهّار والله سبحانه وان كان بذاته غنيًّا عمّا
سواه ولكن اسماؤه يقتضي ان يكون لكلّ منها مظهر يظهر فيه اثره في مظا

تحقيق في ان الاسم عين المسمى او غيره

نقل كلام [illegible]

وتجلى المسمى بذلك الاسم لاهل التوحيد حتى يعرف الله بصفاته الكمال كلها
وانما اختص كل مخلوق باسم بسبب ظهور الصفة التي دل عليها ذلك الاسم
فيه فمظهر الرحمن مثلا من يجري على يديه الرحمة لمن يستحق الرحمة ثم من يجري
عليه الرحمة ومظهر القهار من يجري على يديه القهر لمن يستحق القهر ثم من
يجري عليه القهر الى غير ذلك فانه لو لم يكن في الخارج راحم ومرحوم لم يظهر
الرحمانية ولو لم يكن قاهر ومقهور لم يظهر القاهرية وعليه فقس ساير الاسماء
انتهى كلامه اقول لما ثبت في العقل والنقل ان صفاته تعالى الحقيقية
عين ذاته تعالى ولا تغاير بينهما الا بالاعتبار اذ الوجود الحقيقي ما يكون
الشئ باعتباره موجودا ولما كان واجب الوجود باعتبار ذاته موجودا كان
وجوده عين ذاته وكذا القدرة الحقيقية ما يكون الشئ باعتباره قادرا
ولما كان ذاته بذاته قادرا كانت القدرة عين ذاته وهكذا فلا معنى لاقتضاء
صفاته الظهور في مظاهر الاكوان والبروز في مجالي الاعيان غير ان
وجود الموجودات يدل على وجوده وقدرة القادرين تدل على قدرته و
هكذا فانما مفيض الوجود والقدرة مثلا يجب ان يكون موجودا وقادرا
بالضرورة فان ارادوا بما ذكروه ذلك فلا نزاع معهم غير انه لا يصح مذهب
الاشعري ولا يدل على توحيد الافعال وان لا يكون في الوجود مؤثر الا الله

تعالى

في ابطال مذهب من قال الاسم عين المسمى

تعالى وقد قصدوا بذلك اثباته وان ارادوا به ان نسبة الازمنة والامكنة
اليه تعالى نسبة واحدة فجاز ظهوره في كل زمان وبروزه في كل مكان
واي شان شاء واية صورة اراد فيظهر في كل عين من الاعيان الممكنة
بحسب استعداده من غير تكثر وتغير في ذاته ومن غير ان يمنعه الظهور
باحكام بعضها من الظهور باحكام سايرها كما مثلوا في ذلك بقولهم
واذا انطبعت صورة جزئية في مرايا متكثرة متعددة مختلفة بالكبر و
الصغر والطول والقصر والاستواء والتحديد والتقعير وغير ذلك
من الاختلافات فلا شك انها تكثرت بحسب تكثر المرايا واختلفت
انطباعاتها بحسب اختلافاتها وان هذا التكثير غير قادح في وحدتها
والظهور بحسب كل واحد من تلك المرايا غير مانع لها ان تظهر بحسب ظاهرها
واليه يشير قول قدوتهم ومولاهم خلق چون آب دان صاف وزلال
واندرون تابان صفات ذو الجلال پادشاهان مظهر شاهى حق
عالمان مرآت آگاهى حق خوب رويان آينهٔ خوبى او عشق ايشان
عكس مطلوبى او الخ ما قاله هناك فهذا يستلزم توحيد الافعال
لكنه هذيان لابتنائه على كونه تعالى عين الوجود المطلق وهو اشد كفرا و
اقبح مذهبا وافضح مذهبا من جبر الاشعري وويل لمن كفره التهود فكيف

تمثيل

شعر مثنوي

يصح بذلك مذهبه هذا وما ذكره ايضا بقوله بل يرى كل كمال لمعة من عكس
كماله كما ان الشمس اذا تجلت وانتشرت اضواؤها على الاعيان الى آخره
ضعفه ظاهر لانه مجرد تمثيل لا يناسب المقامات الحكمية لانه ان اراد ان
لا قدرة مؤثرة الا قدرته تعالى فممنوع وان اراد ان قدرة غيره في جنب
قدرته مقهورة مغلوبة او انها فايضة منه وهو منحها اياه فمسلم لكنه
غير مفيد اذ لا نزاع فيه وكذا الكلام في ساير الكمالات والصفات و
كون كل كمال لمعة من عكس كماله ومظهرا من مظاهره مبني على اصوله الفاسدة
وقد سبق فيه الايماء ثم حديث القابلية والمناسبة لا يناسب اقوال
المتصوفين بل الاول يوافق اقاويل المشائين والثاني يناسب كلمات
المتالهين ولعله رام بذلك ان يشير الى ان هذه المذاهب باربعها متفقة
متقاربة في ان لا مؤثر في الوجود الا الله اما مذهب الاشعري فظاهر و
اما مذهب الصوفية والمشائية فلما مر واما مذهب متالهي الحكماء فلان
ما سوى الله عندهم ليس له وجود بل هو منسوب اليه لان الوجود ليس عارضا
له ولا قائما به ولا بماهيته بل مصداق حمل الوجود عليه مجرد انتسابه
اليه كما ان الحداد من ينسب اليه الحديد وهو مصداق حمله عليه لا من
يقوم هو به واذا لم يكن له وجود فكيف له تاثير اذ التاثير تابع للوجود

فاذا لم يكن

فاذا لم يكن وفيه ان الوجود البديهي المشترك بين الموجودات امر
اعتباري متصف به حقيقة بالضرورة والمنازع مكابر مقتضى عقله
فان ارادوا انه ليس قائما بها حقيقة وليس هو في الواقع اصلا فمكابرة و
ان اعترفوا به لكن قالوا للممكنات علاقة مع الواجب تعالى ينتزع بها منها
هذا الامر البديهي فليس هذا مذهبا آخر غير مذهب المشائين والمتكلمين
هذا ولا يخفى ان هذا الوجود الذي هو مع القيد والشؤون على ما يقوله
الصوفية اما ان يكون عين ذاته المتشخصة في الخارج فيلزم قدم الشؤون
والاعتبارات واما ان يكون مغايرا فهذا الامر المغاير اما ان يكون امرا
اعتباريا محضا او يكون له تحقق مع قطع النظر عن اعتبار المعتبر فان كان
امرا اعتباريا محضا او صرفا لزم ما الزموه على المتاخرين في اعتبارية
الوجود وثبت مطلوبنا ايضا وان كان موجودا مع قطع النظر عن الاعتبارات
ثبت التعدد في الوجودات وهو خلاف ما ادعيتم من كون الوجود و
الموجود واحدا وكون التعدد في الشؤون والاعتبارات وايضا لا معنى
لوجود الشئ في الخارج الا كونه بحالة يصدق مع تلك الحالة ان ذلك الشئ
موجود في الخارج فاذا كان وجود جميع الممكنات عين ذات الواجب تعالى
يلزم اتصاف جميع الممكنات بالوجود في مرتبة ذاته تعالى فيلزم ان يكون

الحوادث قديما بل واجبا لذاته هذا وبما ذكرنا يظهر ما ذهب اليه المتالهون
منهم وفساده ايضا كما لا يخفى على اهل البصيرة والابصار فلا تغفل وقريب
مما ذكره المحقق الدوانى ما نسجه الفاضل القاسانى عنه فى بعض مؤلفاته
وان كان كلاما طويلا ولا باس بان نذكره حيث قال ان المخلوقات مع
تباينها فى الذوات والصفات والافعال وترتبها فى القرب والبعد من
الحق الاول والذات الاحدية تجمعها حقيقة واحدة الهية جامعة لجميع
حقايقها وطبقاتها لا بمعنى ان المركب من المجموع شئ واحد هو الحق حاشا
لجناب الالهى عن وصمة الكثرة والتركيب بل هو هو والاشياء اشياء بل
بمعنى ان تلك الحقيقة الالهية مع انها فى غاية البساطة والاحدية ينفذ
نورها فى اقطار السموات والارضين فما من ذرة الا وهو محيط بها قاهر
عليها ظاهر فيها كما قال امام الموحدين امير المؤمنين عليه السلام
مع كل شئ لا بمقارنة وغير كل شئ لا بمزايلة وكذلك لصفات المخلوقات
جهة واحدة الهية جامعة للجميع فان السمع والبصر وغيرهما من الصفات
فى اى موصوف كان هو الله سبحانه حقيقة ولذلك قال وهو السميع البصير
اى لا غير يعنى هو السميع بعين سمع كل سميع والبصير بعين بصر كل بصير
وقال وهو الحى لا اله الا هو اى بعين كل حيوة وفى الحديث القدسى

نقل كلام مولانا محسن القاسانى

فبى يسمع وبى يبصر خلق را چون آب دان صاف زلال ٭ واندرون تابان
صفات ذو الجلال ٭ پادشاهان مظهر شاهى حق ٭ عالمان مرآت آگاهى حق ٭
خوب رويان آينه خوبى او ٭ عشق ايشان عكس مطلوبى او ٭ قرن ها بر قرن ها
رفت اى همام ٭ وين معانى برقرار و بر دوام ٭ آب مبدل شد درين جو چند بار ٭
عكس ماه و عكس اختر برقرار ٭ وكذلك الافعال منسوبة الى الموجودات
من ذلك الوجه الذى ينسب الى الحق بعينه فكما ان وجود زيد بعينه امر متحقق
فى الواقع وهو شان من شئون الحق ولمعة من لمعاته ومظهر من مظاهره
فكذلك هو فاعل لما يصدر عنه بالحقيقة لا بالمجاز ومع ذلك فعله احد
افاعيل الحق بلا شوب قصور وتشبيه تعالى عن ذلك كما قال وما رميت
اذ رميت ولكن الله رمى ٭ بارها گفته ام و بار دگر ميگويم ٭ كه من دلشده اين
ره نه بخود مى پويم ٭ در پس آينه طوطى صفتم داشته اند ٭ آنچه استاد ازل
گفت بگو مى گويم ٭ من اگر خارم اگر گل چمن آرائى هست ٭ كه بدان دست كه مى پروردم
مى رويم ٭ فاحمد او هالك ايها الجبرى فالفعل ثابت لك بمباشرتك اياه
وقيامه بك وسكن جاشك ايها القدرى فالفعل مسلوب عنك من
حيث انت لان وجودك اذا قطع النظر بارتباطه بوجود الحق فهو
باطل فكذا فعلك اذ كل فعل متقوم بوجود فاعله وانظر جميعا بعين الاعيان

فى فعل الجوارح كيف انمحى وانطوى فى فعل النّفس وتصوّرها فى تصوّر
النّفس وانّك جميعا قوله تعالى قاتلوهم يعذّبهم الله بايديكم وتصالح بقول
الامام بالحقّ لاجبر ولا تفويض بل امر بين امرين قال الله تعالى وما تشاؤن
الّا ان يشاء الله اثبت المشيّة للعبد فنفى به الجبر وجعلها بعد مشيّة الله
فنفى به التّفويض وقال ذلك بما كسبت يداك وما كسبت يداه الّا بالله
لا من دون الله فيكون وهنا فى سلطانه ولا مع الله فيكون شركا بالله
فبيد العباد طاعة الله ومعصية الله الّا انّه لا حول عن المعصية ولا
قوة على الطّاعة الّا بالله ولا مشيّة الّا بعد مشيّة الله والتّنزيه والحسنات
والمحامد ترجع الى مقام الوحدة والتّشبيه والسّيّئات والمذامّ ترجع الى
محالّ الكثرة فسبحان من تنزّه عن الفحشاء وسبحان من لا يجرى فى ملكه
الّا ما يشاء انتهى كلامه وقال الفاضل الكامل مولانا محمّد اسمعيل المازندرانى
وفيه اوّلا انّ هذا الّذى ذكره من معنى التّفويض يخالف بديهة العقل و
الاجماع فانّ القدريّة ايضا معترف بانّ فعله مسلوب عنه من حيث هو هو
مع قطع النّظر عن وجوده المرتبط بوجود الحقّ بل يقول انّ الاقدار والتّمكين
فضلا عن الوجود من فعله تعالى اذ لم ينكر احد من اولى الاحلام وخاصّة
اذا كان من اهل الاسلام ان يكون لله تعالى مدخل فى فعله بواسطة

معنى امر بين امرين على مذهبه

اعتراض على ما ذكره الفاضل الكامل مولانا اسمعيل المازندرانى فى رسالته

لانّ

لانّ القدريّة يقول انّه تعالى بعد ان اوجده واوجد جوارحه وقواه
وحواسّه الّتى لها دخل فى فعله وارسل اليه رسوله ليبيّن له طريقى الهدى
والضّلالة بالوعد والوعيد سلّم اليه امره فى افعال نفسه من الخير والشّرّ
والحسن والقبح فهو مستقلّ فيها من غير ان يكون لله تعالى فيها صنع بالخذلان
والتّوفيق حتّى نفى بعضهم لفرط جهله قدرته تعالى على صرفه عن فعله فهو ينكر
ان يكون له تعالى مدخل فى فعله بلا واسطة وامّا انّه لا دخل له تعالى فى فعله
ولو بواسطة ايجاده وايجاد جوارحه وقواه فهذا ممّا لم يقل به احد فيكون
خارجا عن محلّ النّزاع وكذا الحال فى ما ذكره من الاحتجاج على الجبرى فانّه
ايضا يقول بانّ فعله انّما ينسب اليه باعتبار مباشرته ايّاه قيامه به بطريق
الكسب الّا انّه ينكر ان يكون منه تاثير او مدخل فى وجوده غير كونه محلّا كما
مرّ وسياتى انشاء الله العزيز وثانيا انّه لا مفرّ للوحدتى من القول بان
لا مؤثّر فى الوجود الّا الله بل توحيد الفعل من اوّل فتوحاتهم كما سبق
وهذه من عباراتهم فكلّ الّذى شاهدته فعل واحد بمفرده ولكن تحجب
الكنه اذا ما زال السّتر لم تر غيره ولم يبق بالاشكال اشكال ترتّبه فما زاد
هذا الرّجل الّذى ياخذ ضغثا من الحقّ وضغثا من الباطل فيخلطهما فيلبس
ويدلّس بهذه العبارة الّا تكثير السّواد كما لا يخفى على من امعن النّظر واجاد

انتهى كلامه رفع الله درجته واعلم ان حاصل معنى الجبر على ما ذهب اليه الجهمية

(مذهب الجهمية في الجبر)

يرجع الى ان جميع افعال العباد من الخير والشر والحسن والقبيح مستند
الى الله تعالى من غير ان يكون لقدرتهم وارادتهم مدخل في افعالهم اصلا
حتى بطريق الكسب واما جمهور الاشاعرة فانهم يثبتون لهم كسبا ويقولون
ان تعلق قدرتهم وارادتهم سبب عادي لخلق الله تعالى الفعل فيهم من
غير ان يكون منهم تاثير او مدخل في وجوده غير كونهم محالا ومظاهر له
بذا يستلزم نسبة الظلم الى الله تعالى عن ذلك كما لا يخفى وحاصل معنى
التفويض ان يرجع الى ان الله عز وجل بعد ان خلق الانسان وجوارحه
وقواه وارسل اليه الرسل مبشرين ومنذرين ليبينوا له النجدين بالوعد والوعيد
سلم اليه امره في افعاله الحسنة والقبيحة فهو مستقل فيها فهم ينكرون
ان يكون لله تعالى صنع في افعال العباد بالتوفيق والخذلان حتى ان
بعضهم يقول انه تعالى لا يقدر على منعهم وصرفهم عن افعالهم بل لا يقدر
على ايجاد ما هو مقدور لهم وهذا وهن في سلطانه تعالى ومناف لقوله
وما تشاؤن الا ان يشاء الله وحاصل معنى الامر بين الامرين يرجع الى
هداية الله ولطفه بالنسبة الى بعض وتركها بالنسبة الى آخر بحيث لا يصل حد
الالجاء والجبر في شيء منهما مثلا يامر عبده بامر ويعده على فعله ويوعد على تركه ويمكن

(حاصل معنى الامر بين الامرين)

صدور الفعل منه فقد تم الحجة ولم يبق العذر ثم بعد ذلك يلاطف بزيادة
الوعد والايعاد وبتاكيد الامر السابق الى غير ذلك من الملاطفات واذا
لم يفعل تلك الالطاف لا يفعله وعلى تقدير ها يفعله فليس في تركها الجبر و
في الكافي عن ابي طالب القمي قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اجبر الله
العباد على المعاصي قال لا قلت ففوض اليهم الامر قال لا قلت فماذا
قال لطف من ربك بين ذلك وذكر عند ابي الحسن الرضا عليه السلام الجبر
والتفويض فقال الا اعطيكم في هذا اصلا لا تختلفون فيه ولا يخاصمكم عليه
احد الا كسرتموه قيل ان رايت ذلك فقال ان الله تعالى لم يطع باكراه
ولم يعص بغلبة ولم يهمل العباد في ملكه هو المالك لما ملكهم والقادر
على ما اقدرهم فان ائتمر العباد بطاعة لم يكن الله عنها صادا ولا منها
مانعا وان ائتمروا بمعصيته فشاء ان يحول بينهم وبين ذلك فعل
وان لم يحل وفعلوه فليس هو الذي ادخلهم فيه ثم قال عليه السلام من
يضبط حدود هذا فقد خصم من خالفه وقد يكون لله تعالى بالنسبة الى
بعض عباده زيادة الطاف وعنايات تعينهم على ترك المعصية و
فعل الطاعة كما تشهد بذلك حال الانبياء والاوصياء ولا سيما اولوا
العزم منهم فان اعتناءه تعالى بشانهم من بدو فطرتهم الى وقت حلتهم

كان ظاهرا وذلك اللطف الزايد اما تفضل وهو غير واجب عليه فلا
يجب فيه المشاركة او مسبب من علمه تعالى لقبول المحل دون غيره
كما اشار اليه عز من قائل الله اعلم حيث يجعل رسالته هذا والحق ذلك وهو
ما ذهب اليه الامامية القائلة بان العبد خالق للافعال الاختيارية
بقدرته واختياره وارادته لان الله مكنه على الفعل والترك واقدره
عليهما وخلى سبيله الا انه اوجب عليه احدهما ثم قال ان تركته عاقبتك
وان فعلته اثبتك كما ورد في حديث صحيح روته العامة والخاصة
بطرق مختلفة واسانيد متعددة انا اني اياك آمر واياك انهى واياك
اعاقب واياك اثيب وبهذا يتصحح الثواب والعقاب وارسال الرسل
وانزال الكتب والوعد والوعيد والتاديب والسياسة وجميع ما
جاء به الرسل عليهم السلام فهذا الحديث الشريف مع صحته واستفاضته
وروده في الطرفين دل دلالة ظاهرة على اختيار العبد وقدرته
على ما يفعل ويترك وكونها مؤثرة فيه والا ففي صورة عدم تاثير القدرة
والارادة لا معنى لامره ونهيه واثابته وعقابه اذ لا مدخل له حينئذ في
فعله وتركه الا كمدخلية الآلة ولا يشبهها في صورتي استعمالها في الخير و
الشر والى ما ذكرنا اشار مصدر التحقيق بل كعبة اليقين امير المؤمنين صدر

الدين

مذهب الامامية في افعال العباد

الحديث

الدين عليه صلوات الله الملك الجليل وعلى ولاده المعصومين الى يوم الدين
حيث قال عليه السلام حين سئل عن معنى قولهم لا حول ولا قوة الا بالله انا لا
نملك مع الله شيئا ولا نملك الا ما ملكنا فمتى ملكنا ما هو املك به منا كلفنا
ومتى اخذه منا وضع تكليفه عنا قيل في هذا المقام يشبه ان يكون منشا
السؤال ان هذا المقال يوهم الجبر ويحتمل ان لا فاعل ولا مؤثر في الوجود
الا الله كما يقتضيه اصول الجبرية والجهمية من كون ما عداه تعالى اشباحا
عادية والممكنات باسرها مستندة اليه من غير واسطة وذلك انه
يدل على نفي جنس الحول والقوة المستلزم لنفي جميع افراده عما سواه
وانحصارهما جميعا فيه لان انتفاء الطبيعة يستلزم انتفاء افرادها
اذ لا وجود للفرد مجردا عنها كما لا وجود لها مجردا عنه على ما هو الحق من
وجود الكلي الطبيعي في الاعيان في ضمن اشخاصه فانتفاؤه انتفاؤها
ضرورة انتفاء الكل بانتفاء الجزء كما ان انتفاءها انتفاؤه والا لزم وجود
الطبايع المرسلة في الاعيان وهو المثل وقد ثبت بطلانها فتنبه
عليه الصلوة والسلام عن غفلة عن قولهم الا بالله فانه يفيد ثبوت حول
لهم عن المعصية وقوة على الطاعة بتمليكه تعالى وتمكينه فان معناه لا حول
لنا ولا قوة بوجه الا حول وقوة اودعها فينا او ملكنا اياهما لان حولنا

معنى لا حول ولا قوة الا بالله على ما فسره الامام [illegible] علي بن موسى الرضا عليه السلام

شرح كلامه صلوات الله عليه

وقوتنا به واستطاعتنا منه اذ لولا اقداره ايانا وخلقه لنا احيآء لم نكن
مالكين ولا متصرفين فنحن قادرون بعد اقداره ايانا ومالكون بعد تمليكه
وتمكينه فهذه الكلمة الشريفة تدل على نفي الجبر والتفويض وشرح ذلك ان
قوله عليه السلام ولا نملك الا ما ملكنا كتفسير لقوله انا لا نملك مع الله شيا
وبيان لما يفيده الحصر ثم اخذ في الامر بين الامرين واطراح القول بالجبر
والتفويض من البين اى لما مكننا وملكنا بتمكينه وتمليكه فلا نملك معه شيا
ولا حول لنا ولا قوة الا به فمتى ملكنا غريزة وعقلا وقدرة وقوة واستطاعة
وآلة وبالجملة ما هو مناط التكليف كلفنا ليبلونا اينا احسن عملا ومتى
سلبه منا كلا او بعضا وضع تكليفه بهذا القدر عنا مثلا الصبي و
المجنون ومن يجرى مجراهما لما اخذ منهم ما هو مناط التكليف وضع
عنهم التكليف والمستطيع بتكليف دون تكليف كلف بما استطاعه
مادام استطاعه فواجد النصاب مكلف بالزكوة مادام واجدا فاذا
اخذ منه النصاب رفع عنه التكليف بالزكوة وكذا حال القادر على
الجهاد والمستطيع بالحج والحاصل انا لا نقدر معه تعالى على شيء
ولا نقدر الا على ما اقدرنا عليه فمتى اقدرنا على ما هو اقدر به منا صرنا بذلك
قادرين عليه فحينئذ يكلفنا بالنظر والزكوة والصلوة والحج والجهاد عنده

شرح ذلك

الحاصل

اقداره

اقداره ايانا عليها بالعقل والمال والجوارح والاعضاء فحين ما اخذ منا
العقل والمال والجوارح والاعضاء اسقط عنا التكليف بالنظر والزكوة
والصلوة والحج والجهاد وما شاكل ذلك هذا انتهى كلامه رحمه الله وقيل معنى
الامر بين الامرين هو كون الاسباب القريبة للفعل والترك بقدرة العبد
والبعيدة كالجوارح والقوى والقدرة والاختيار بقدرة الله تعالى فالفعل
يقع بقدرتين معا والعبد ليس مجبورا في فعله ولا مستقلا فيه بان
تكون الاسباب كلها مستندة اليه ويمكن ارجاع ذلك الى ما ذكرنا وقيل
هو كون الفعل واقعا بقدرة العبد واختياره وكون قدرته واختياره
مستندين الى الله تعالى وقيل هو كون الامور التكليفية مفوضا الى
العبد وغيرها بتقدير الله وقيل هو كون العبد غير مجبور في جميع ما يتعلق
ولا مختارا فيه بل يكون في بعضه كالموت والحيات مجبورا وفي بعض
آخر كالمعاصي والطاعات مختارا وقيل هو اقدار الله تعالى وتمكينه
العبد في افعاله واعماله وامره له بالطاعة ونهيه عن المعصية وانزاله
الكتب وارساله الرسل للترغيب والترهيب بالوعد والوعيد فهذا امر
بين الجبر والتفويض وهما في طرفي افراط وتفريط اذ الاول ايجاد الفعل
في العبد ولا قدرة له على تركه والامتناع منه والثاني تسليم الله الامور

[illegible]

اليه واباحته له مايريد بحيث لايكون له قدرة على صرفه عنه ومنعه وبالجملة
هذا امر فهمه دقيق وعلمه انيق لايقتبس الا من مشكوة اهل بيت النبوة و
معدن الرسالة ولذلك يتحير فيه العلماء من كل فرقة فتامل لينكشف لك
حقيقة ذلك بقدر فهمك من معدنه بقى ههنا شئ وهو انه ان قلت
ان الله تعالى عالم قبل افعال العباد بها فلا يمكن ان يصدر تلك الافعال
عنهم الا مطابقا لعلمه تعالى وذلك يستلزم الجبر كما نقل ذلك عن
الخيام فانه كان يقول شعر من مى خورم وهر كه چو من اهل بود • مى خوردن
من نزد او سهل بود • مى خوردن من حق ز ازل ميدانست • گر مى
نخورم علم خدا جهل بود • قلت ان هذا منقوض بافعاله تعالى فانه على
رايكم قبل فعله عالم فلا يمكن صدور خلافه فيه فيكون فى افعاله مجبورا
فكل ما هو جوابكم فهو جوابنا هكذا قيل فى الجواب لكن فيه بحث لانه يمكن
ان يكون الخيام من جملة الحكماء الذين يقولون بلزوم صدور الافعال
عن البارى تعالى شانه ووجوبه ولا ندافعه عن لزوم الجبر والحق فى الجواب
ان يقال ان الله تعالى يعلم جميع الامور كلياتها وجزئياتها على وجه كلى و
جزئى فى الازل ويعلم فى الازل ان زيدا مثلا بعد اقداره وتمكينه يسرق و
يزنى ويقتل نفسا وغير ذلك من الامور بقدرته واختياره بحيث اذا اشاء

فعل

نقل كلام الخيام

نقض عليه

جواب المحقق فى دفع شبهة

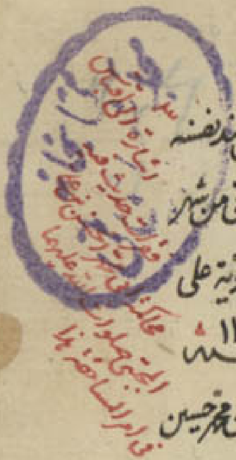
فعل واذا لم يشا لم يفعل لكنه يفعل من غير جبر ولا يخفى ان ذلك لا ينافى
الاختيار ولا يستلزم الجبر على ما قاله والا لزم ان يكون علمك بان عبدك يسرق
ويزنى وغير ذلك مستلزما بجبر العبد على ذلك الفعل وهو خلاف البديهة
وهذا معنى كلام المعتزلة حيث قالوا ان الله تعالى كان عالما فى الازل
بما يفعله العبد فيما لا يزال ولكن علمه به لا يخرجه عن كونه اختياريا
للعبد كما ان من اعطى عبده سيفا وهو يعلم ما يصنع به العبد ولعبد
صرفه فى قتل نفس مثلا لا يخرج فعل العبد هذا بعلم سيده به عن كونه
اختياريا للعبد فهذا محققهم نصير الملة والدين محمد روح الله روحه
نقل عنه انه قال فى جواب الخيام • گفتن كه گنه بنزد او سهل بود • اين
نى گويد كسى كه او اهل بود • علم ازلى علت عصيان كردن • نزد عقلا
ز غايت جهل بود • والحق معهم لان معنى الاختيار كما سبق ان يكون
للعبد قوة فاعلية صالحة للفعل والترك يقال لها القدرة وقوة
اخرى علمية مدركة للنفع والضر والآفة والشر فى جانبى ما يقدر عليه
وقوة اخرى ارادية باعثة نطبعها القوة المسماة بالقدرة بحيث متى
انبعثت الارادة لفعل او ترك بحسب ما ادركته النفس بقوتها الادراكية
اطاعتها تلك القوة ففعلت او تركت وذلك امر لا ينافيه علم الله

كلام بعض الفضلاء فى تحقيق العلم

شعر خواجه نصير الملة والدين

تعالى بما يقع او لا يقع من الطرفين فان حصل وجوب بعد تصور نفع
مظنون او مجزوم وانبعاث ارادة عازمة فذلك الوجوب عارض لاحق
لا ينافيه امكان سابق وعلى هذا يندفع ايضا ما ذكروه من انه لا
فائدة حينئذ فى التكاليف الشرعية لان السعادة لا يخلو اما ان يكون
مقدرا او لم يكن فعلى تقدير التقدير يحصل البتة وعلى تقدير خلافه لا
يحصل البتة اذ لا راد لقضائه وعلى كلا التقديرين يكون السعى فى
الاعمال والمشاق عبثا كما لا يخفى على الناقد البصير والمتأمل الخبير
صورة خط السيد مد ظله العالى
هذا ما سنح لى فى نهاية التسرعة والتعجيل مع كثرة
الشواغل والموانع وقلة البال وتوزع الاوقات وسوء المزاج
وتراكم الهموم والغموم من الامور الخارجة والداخلة والجسمانية
والروحانية حين مطالعة المقالة العاشرة من كتاب الشفاء و
قراءتها هذا ما عندنا والعلم عند الله وعند اهله هذه احرف كتبها بيمناه
الجانية العبد الذليل الملتجى الى ربه الهادى والدليل المتوقع من
الله نفع النبيل المتوكل على الله الكفيل محمد حسين ابن عبد الباقى
الحسينى حشرهما مع الائمة الطاهرين وعفى عنهما بالنبى والولى
صلوات الله عليهما الى يوم الدين فان اصاب فيها الحق فمن الله الحق

وبركة



وبركة النبى والائمة صلوات الله عليهم اجمعين وان اخطا فمن عند نفسه
الخاطئة العاصية والله غفور رحيم تم فى ظهر يوم الخميس الثانى من شهر
صفر فى سنة ثمانية وثمانين ومائة بعد الالف من الهجرة النبوية على
مهاجرها آلاف آلاف صنوف التحية والثناء سنة ١١٨٨
فنقل من خطه الشريف بلا واسطة العبد الاقل الاحقر ابن محمد حسين
الكاتب لكلام الله محمد جعفر عفى عنهما عسى الله ان يجعل فى ذلك ذخيرة
ليوم لا ينفع مال ولا بنون الا من اتى الله بقلب سليم نفعنا الله به
وساير المؤمنين وسقانا من طهور كاسه من مختوم رحيق انه ولى
التوفيق فى شهر ذيقعدة الحرام سنة احد عشر ومائتين والف من هجرة سيد
الانام عليه واله آلاف صنوف التحية والصلوة والسلام سنة ١٢١١